

RIVISTA TEOLOGICA DI LUGANO

Estratto

MARCO MESCHINI

Omelia monodialogica



RTLu 2/2015

Editoriale

Giorgio Paximadi, *L'omelia: rischi e bellezza di una sfida contemporanea* 165

Articoli

Emanuele Di Marco, *Il Direttorio omiletico: una necessità?* 169

Lorenzo Cantoni, *Alcune riflessioni sul Direttorio omiletico* 195

Andrzej Kobyliński, *Le dimensioni etiche dell'odierna Pentecostalizzazione del cristianesimo* 207

Johannes Nebel FSO, *Le noyau eucharistique de l'identité du sacerdoce ministériel: une dimension négligée de la théologie liturgique* 229

Emery de Gaál, *Pope Benedict XVI's early Contributions to Fundamental Theology – 1955-1961* 261

Contributi

Marco Meschini, *Omelia monodialogica* 293

Iulian Faraoanu, *L'immagine unitaria del popolo di Dio nell'Apocalisse* 309

Miscellanea

Beat Müller, *Comunicare i valori cristiani in un contesto di scetticismo religioso. La necessità del "reframing"* 325

Recensioni

Flavio Placida, *Comunicare Gesù. La catechesi oggi* (Emanuele Di Marco) 335

Giuseppe De Virgilio, *Seconda Lettera ai Corinzi* (Mauro Orsatti) 341

Omelia monodialogica

Marco Meschini*

«Io sono la via, la verità e la vita;
nessuno viene al Padre se non *per mezzo di me*»
Giovanni 14,6

«Il *medium* è il messaggio»
Marshall McLuhan

Nella prospettiva della scienza della comunicazione, l'omelia è una forma particolare di *public speaking*, vale a dire un monologo¹.

Papa Francesco, ricordato il contesto liturgico ed eucaristico in cui si inscrive l'omelia, così scrive: «Non è tanto un momento di meditazione e di catechesi, ma è il dialogo di Dio col suo popolo»².

Abbiamo qui una contraddizione: è un dialogo o un monologo l'omelia?

La contraddizione emerge ancora più chiaramente se, fatta memoria del carattere comunitario e irenico del rito della messa, lo si confronta con la natura oppositiva della retorica classica, come magistralmente delineato da Walter Ong: «La retorica è essenzialmente oppositiva, poiché l'oratore parla a persone che sono per lo meno implicitamente degli avversari e dunque le sue radici sono profondamente agonistiche»³.

* Marco Meschini è storico medievista ed esperto di comunicazione. Già docente presso l'Università Cattolica di Milano, insegna Storia medievale presso l'USI (Università della Svizzera Italiana). Per altre informazioni si rinvia a www.marcomeschini.me.

¹ Esistono naturalmente anche forme non monodirezionali di *public speaking*, per esempio il dibattito (che magari segue un monologo); dubito tuttavia che la Chiesa intenda aprire uno "spazio di discussione" domenicale al punto di congiunzione tra liturgia della Parola e liturgia Eucaristica, né tantomeno lo auspico.

² FRANCESCO, *Evangelii gaudium*, § 137.

³ W. J. ONG, *Oralità e scrittura. Le tecnologie della parola*, Bologna 1982, 157. Così continua il testo:

La contraddizione deflagra, poi, se si pone mente al fatto che i “nuovi media” sono essenzialmente bi- e multi-direzionali. È vero che la mono-direzionalità della televisione e della radio (telefonate, smssate, tweekate, ecc. in diretta escluse) è ancora ampia parte del vissuto dei fedeli (cioè del pubblico); tuttavia, almeno sino alla fascia degli attuali cinquantenni (e in parte sessantenni), la marea e le pratiche comunicative proprie del pubblico fedele sono ormai multicanale e *multiscreen*, poli-foniche, istantanee e contemporanee (qualcuno direbbe *multitasking*), senza contare il gesto sovrano imprimitibile con il telecomando.

E dunque? Come si può “dialogare” in tali condizioni? Il presente, breve contributo intende rispondere a questa contraddizione teoretica e pratica.

1. Cos'è “comunicazione”?

Prima di affrontare il tema dell'omelia in sé, dobbiamo chiarire il concetto stesso di “comunicazione”, chiave di volta per condividere il nostro discorso.

Secondo una definizione tradizionale, la comunicazione è la «trasmissione di idee o pensieri»⁴.

Questa definizione trova la sua origine in un modello matematico elaborato tra il 1948 e il 1949 da due ricercatori statunitensi, C. Shannon e W. Weaver. In sintesi, il modello si compone di 5 elementi necessari, con le relative azioni: 1. l'emittente, cioè la sorgente dell'informazione, che elabora il messaggio da comunicare; 2. il trasmettente, che codifica il messaggio, trasformandolo in segnale; 3. il canale, attraverso il quale il segnale passa per raggiungere 4. il ricevente, che decodifica il segnale per ri-trasformarlo in messaggio e renderlo così fruibile per 5. il destinatario.

Facciamo un esempio applicato a una situazione di *public speaking*: 1. il relatore (emittente) pensa qualcosa (il messaggio), per ipotesi un albero; 2. la sua bocca (trasmettente) lo codifica in lettere (la parola a-l-b-e-r-o, appunto), generando un segnale

«Lo sviluppo della grande tradizione retorica fu un elemento distintivo del mondo occidentale, e si collegava, come causa e/o come effetto, alla tendenza diffusa tra i greci e i loro epigoni culturali ad accentuare le opposizioni (nel mondo mentale ed extramentale), a differenza degli indiani e dei cinesi, che programmaticamente le minimizzavano». Esistono certo anche forme di retorica non conflittuale – per esempio quella elogiativa – ma il senso di fondo non mi pare si modifichi.

⁴ *Lo Zingarelli. Vocabolario della lingua italiana*, a cura di N. ZINGARELLI, Bologna 2014, *ad vocem*: «1. Trasmissione; 2. Il portare qualcosa a conoscenza di altri; [...] 4. Scambio di messaggio tra un emittente e un ricevente»; cfr. *Dizionario Italiano Garzanti*, a cura di P. STOPPELLI, Milano 1998³, 478: «4. Trasmissione di informazioni mediante messaggi da un emittente a un ricevente» (tra i sinonimi, si prospettano: «Trasmissione, diffusione, propagazione». La confusione diffusa, poi, tra i concetti di “comunicazione” e “pubblicità” (o *advertising*) non fa che rinforzare questo sentire comune, schiacciato sulla funzionalità – per non dire pretestuosità – dell'atto.

che passa attraverso 3. l'aria e/o altri *media* (il canale o i canali, per esempio in presenza di microfono, altoparlanti, etc.) e giunge così 4. alle orecchie (riceventi, che decodificano il segnale) del 5. destinatario, il pubblico, che a questo punto dispone dello stesso messaggio dell'emittente⁵.

Si tratta di un modello convincente, anche se nel tempo è stato criticato e integrato⁶, e che può essere così opportunamente sintetizzato: la comunicazione è «ogni processo consistente nello scambio di messaggi attraverso un canale e secondo un codice tra un sistema (animale, uomo, macchina...) e un altro della stessa natura o di natura diversa»⁷.

Questa definizione è semplicemente perfetta, o meglio è gravemente in difetto. Mi spiego: essa funziona molto bene in relazione all'ambito per il quale è stata pensata, vale a dire la trasmissione (parola decisamente più corretta, in questo caso, rispetto a "comunicazione") di informazione (peraltro, *in primis* in ambito "informatico"). Ma quali sono gli scopi propri della comunicazione umana e in particolare del *public speaking*, cioè della retorica intesa in senso lato e originario? Il trasmettere informazioni, in effetti, non è che uno dei suoi 4 scopi primari: informare, certo, ma anche dimostrare (*probare*, direbbe Cicerone), divertire (*delectare*) e soprattutto convincere (*flectere*)⁸.

Il fatto è che la comunicazione umana va ben al di là del modello che pure si è affermato nel linguaggio comune. Per capire questa aporia della definizione corrente, basti accennare al fatto che la comunicazione interpersonale è fatta anche di molti altri elementi: impliciti, polivalenze e ambiguità (non anzitutto volontarie, ma tecniche: nel nostro esempio, di quale "albero" sta parlando il relatore? Un faggio, un olmo, un frassino? Un albero motore? L'albero maestro...?), inferenze, pertinenze, intenzioni, dinamismo e cooperazione (c'è molto altro, oltre al *feedback*...), ma soprattutto contesto, finalità e passione (o partecipazione). E si potrebbe continuare.

⁵ Esistono naturalmente anche altri modelli, ad esempio quello linguistico di Roman Jakobson. Per una sintetica, e al contempo ampia, panoramica su questi temi si veda la voce *Comunicazione* di F. LEVER – P. C. RIVOLTELLA – A. ZANACCHI disponibile qui: <http://www.lacomunicazione.it/voce/comunicazione/> (consultato il 15 luglio 2015).

⁶ Per esempio con l'aggiunta dell'elemento *feedback*: come si fa a sapere se il messaggio è davvero arrivato a destinazione? Se il destinatario invia a sua volta un *feedback*, cioè un riscontro di avvenuta ricezione, come avviene normalmente nelle comunicazioni telefoniche («Pronto?», «Sì, ci sono») oppure nella procedura militare radiotelefonica in lingua inglese (ACP-125) della NATO («Roger, ricevuto»).

⁷ <http://www.treccani.it/enciclopedia/comunicazione/> (consultato il 15 luglio 2015); cfr. anche <http://www.treccani.it/vocabolario/comunicazione/> (consultato il 15 luglio 2015). Cfr., ancora come esempio, F. SABATINI – V. COLETTI, *Dizionario di italiano*, Firenze 2008: «1. Trasmissione, partecipazione, diffusione di qualcosa agli altri; [...] 4. *ling.* Scambio di informazioni mediante uno o più linguaggi (verbale, gestuale, musicale ecc.) tra un emittente e un destinatario» (http://dizionari.corriere.it/dizionario_italiano/C/comunicazione.shtml). Ma naturalmente gli esempi si potrebbero moltiplicare.

⁸ MARCUS TULLIUS CICERO, *De oratore*, I, XXI, 69.

Non a caso, infatti, abbiamo parlato di “modello matematico”: tuttavia l'uomo non è solo matematica, e su questo spero ci sia un accordo previo tra chi scrive e il lettore⁹.

La comunicazione umana, insomma, e in specie la retorica, non è semplice trasmissione né pura informazione, e per capirlo bisogna tornare all'etimologia della parola. L'italiano “comunicazione” (inglese e francese *communication*, tedesco *Kommunikation*, spagnolo *comunicación*) deriva dal verbo latino *communicare*. Il prefisso relazionale *cum* («con, insieme») è fondamentale: o l'emittente si implica con la dinamica propria del destinatario e, reciprocamente, così fa il destinatario, anzitutto nella dimensione attiva dell'ascolto, oppure la comunicazione fallisce in partenza.

Munus, poi, è una parola ricca e polisemica, dal momento che significa 1. «dono», 2. «onere, peso» e 3. «compito, dovere, servizio»¹⁰. Pensiamo a un comunicatore per professione come il docente: non è forse un dovere, il suo? Non è forse pagato per questo – anche se spesso troppo poco? Inoltre, il suo è un compito e un servizio: l'auto-apprendimento è fondamentale, ma senza maestri l'impresa può diventare improba. Insieme, insegnare è anche un onere, una fatica, a volte sfiibrante. Infine, e innanzitutto, non è forse un dono il lavoro del docente? Parliamo naturalmente dei buoni docenti, così cari e grati nella memoria di chi ha avuto il dono – appunto – di incontrarli lungo il proprio cammino. Il buon docente è munifico, è regale, genera stima e affetto. Non trattiene per sé, ma condivide, o meglio compartecipa gli altri dei doni che egli ha a sua volta ricevuto. È per questo, io credo, che la tradizione cristiana vede come via privilegiata di ingresso in Paradiso l'istruire coloro che ignorano¹¹: ma lo sa il docente credente che il suo mestiere è via primaria di accesso alla beatitudine celeste?

Insomma, solo tenendo conto di questa profondità e ricchezza del vero significato della parola “comunicazione” si può adeguatamente trattare di essa, compreso il caso particolare che è oggetto di queste pagine.

Per concludere questa breve introduzione, dunque, il concetto di comunicazione da cui è necessario prendere le mosse comporta una definizione composta da due aree distinte e compresenti, una tecnica e l'altra sostanziale: 1. la comunicazione umana, articolata in un processo mutuo di emissione e ascolto, è uno scambio di segni fisici che produce significati immateriali; 2. la comunicazione umana è una forma di

⁹ Una spia di questo travisamento di fondo si ha, per esempio, nell'espressione “trasmettere il sapere”: ma il sapere non si “trasmette”, come fosse un oggetto fisico esterno ai soggetti implicati o un'eredità tra parenti, il sapere si “comunica”, che è una azione (dunque un processo e, insieme, qualcosa di più di un puro processo) ben più articolata e profonda.

¹⁰ E. FORCELLINI, *Lexicon Totius Latinitatis*, 1771, ad vocem: *Munus, neris* [...] *tria significat. Primo donum* [...]. *Secundo onus* [...]. *Tertio officium*; disponibile online qui: <http://archiviodistatorino.beniculturali.it/Site/index.php/it/lexicon-totius-latinitatis> (consultato il 15 luglio 2015).

¹¹ CCC, § 2447. Cfr. l'intervento di G. BIFFI, *Eucaristia e opere di misericordia*, al Congresso Eucaristico di Siena, 3 giugno 1994, ora disponibile su <http://www.bastabugie.it/it/articoli.php?id=3166> (consultato il 15 luglio 2015).

compartecipazione dell'essere, verbale e/o non verbale, mediata e contestuale, intenzionale e finale¹².

Sum, ergo communico. Communico, ergo sum.

2. L'omelia, parte del tutto liturgico

Ciò premesso, chiediamoci ora: cos'è precisamente l'omelia? E, poiché essa è parte di un tutto nel quale si iscrive, dobbiamo anzitutto chiederci: cos'è la liturgia?

Essa, nella prospettiva ri-fondativa di Joseph Ratzinger, è il crocevia bidirezionale del terreno e del divino, la soglia sulla quale (e nella quale) si incontrano l'uomo – gli uomini – e Dio – la Trinità cristiana¹³.

Orbene, quando due o più soggetti personali si incontrano, possono accadere diversi esiti: dialogo, indifferenza, scontro, amore e altre cose ancora, a volte compresenti. Questo è vero sempre, anche quando, com'è il caso della liturgia cristiana e in specie di quella domenicale, i soggetti *vogliono* incontrarsi. Giacché l'esito non è mai scontato.

Ora, come si articola questo incontro nella prospettiva della comunicazione?

Esso si svolge lungo cinque momenti principali: il primo e l'ultimo sono i saluti, di incontro e di commiato. Sono *saluti*, cioè parole e gesti che introducono e rinviano alla salvezza (*salus*), sotto l'egida del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo. Quando il fedele si tocca il capo, il petto e le spalle, rispecchiandosi nel gesto sacerdotale, unifica il suo corpo a quello della croce, si carica cioè della propria croce, accetta la croce, perché sa che lì troverà la salvezza: *Salus tibi, salus mihi, salus nobis in nomine Domini*. È una forma di comunicazione "a specchio", in cui si mira a uniformare, nei gesti e nelle parole, i presenti: le diversità – anche di ruolo – persistono, ma tutto è orientato alla "uni-forma", alla forma unitaria dei presenti.

Gli altri tre momenti sono gli spazi propri del Verbo di Dio: liturgia della Parola, liturgia del Testimone e liturgia dell'Eucaristia¹⁴.

In tutti questi tempi il fedele incontra la Parola di Dio, cioè Dio stesso, che comunica con lui. Ma non nello stesso modo, anzi in modi che si completano e arricchiscono vicendevolmente.

¹² Cfr. anche la voce *Comunicazione (etimologia)* a firma di R. BRACCHI reperibile qui: <http://www.lacomunicazione.it/voce/comunicazione-etimologia/> (consultato il 15 luglio 2015), dove si può leggere tra l'altro: «Se si vuole riscoprire il senso genuino del comunicare è dunque necessario ritornare all'osmosi bidirezionale. Comunica soltanto chi riceve e partecipa, chi è capace di scambiare il dono (*munus*) accolto con senso di sacra gratitudine».

¹³ J. RATZINGER, *Introduzione allo spirito della liturgia*, Cinisello Balsamo 2001.

¹⁴ Sul perché di questa tripartizione, differente dalla bipartizione canonica ma evidente in prospettiva comunicazionale, mi soffermerò tra breve.

3. Liturgia della Parola

Il testo scritto è un ente morto¹⁵. Che il libro – il *medium* – sia chiuso o aperto, il testo è inerte e, perché torni a vivere, è necessario un vivente, il lettore. Questo accade perché la scrittura è una tecnologia di comunicazione in assenza: si scrive perché il destinatario è assente e si legge perché il mittente è assente¹⁶. La lettura ad alta voce mette dunque in comunicazione enti vivi¹⁷ – gli autori e i destinatari (qui, uditori) del testo, in questo caso un testo sacro – per il tramite di due *media*: il *medium* veicolare, il libro, e il *medium* vivificante, il lettore. Libro e lettore svolgono quindi la funzione di veicolo del messaggio codificato e di decodificatore: se il testo è stampato male, o tradotto male, ecc., se il lettore interpreta male i segni o se la sua lingua incespica, ecc., la comunicazione subisce uno scacco. Ecco perché è importante che il lettore sia capace di leggere bene il testo sacro: egli è il tramite grazie al quale Isaia, Marco, Paolo, l'Antico e il Nuovo Testamento parlano *hic et nunc* ai fedeli.

Lo spazio e il tempo si condensano nella bocca del lettore: egli – più funzionalmente, la sua bocca – è allo stesso tempo in Palestina (e negli altri luoghi della Scrittura) e nell'*ubi* del suo presente, così come è migliaia di anni prima e dopo Cristo, benché rimanga solo puro passaggio, puro Mar Rosso. Per paradossale che possa sembrare, la sua è una funzione talmente tecnica di “decodifica” e “messa a disposizione” che potrebbe anche, per assurdo, non credere a quanto proferisce. Poiché egli è testo vivente, deve solo accettare che il testo lo sovrasti – cioè appunto non deve opporsi, con la sua imperizia o cattiva volontà, al ri-fluire vivo del testo – perché la comunicazione abbia luogo. Chi crede sta prima – l'autore, l'emittente – e dopo – l'uditore, il destinatario¹⁸. I *media* in questo caso devono solo “funzionare” tecnicamente, al resto pensano gli altri (i veri) attori del processo. Sotto questo profilo, il modello matematico qui si applica quasi perfettamente.

Prima di procedere, però, vale la pena di rilevare altri due tratti fondamentali di questa dinamica.

Anzitutto, il lettore è una persona. Il testo che egli legge non è un testo qualunque:

¹⁵ Affermazione un po' perentoria, convengo. Sul tema – con un grazie all'amico Marco Maggi, per questo e altre cose – rinvio almeno a G. STEINER, *Vere presenze*, Milano 1992.

¹⁶ ONG, *Oralità e scrittura*, 145-146. Certo, esistono anche forme di comunicazione scritta in presenza, ma sono eccezioni, pur se a volte estremamente significative.

¹⁷ I due estremi possono essere vivi contemporaneamente oppure asimmetricamente, in tempi e luoghi diversi; ciò che li accomuna, tuttavia, è appunto il loro essere – o essere stati – vivi. In questo senso la scrittura è anche una forma di sopravvivenza alla morte o, detto altrimenti, di vita ulteriore.

¹⁸ Questa prospettiva è rinforzata dalla doppia mediazione offerta dal testo sacro: oltre alla medialità propria della scrittura, vi è anche la mediazione dell'autore umano del testo, che però è strumento nelle mani di Dio come afferma san Girolamo: «La Bibbia è lo strumento “con cui ogni giorno Dio parla ai credenti”» (*Epistula* 133, 13, citato in BENEDETTO XVI, *Verbum Domini*, § 72).

è Parola di Dio, cioè di Vita, della Vita stessa¹⁹. Affinché non perda, sempre sul piano tecnico, questa sua caratteristica, è necessario che il lettore sia in carne e ossa. Ciò che ha rilevanza non è il testo in quanto tale, il testo in sé, ma il comunicatore che ha generato il testo: per questo è fondamentale che a ridare vita alla parola dell'autore sia un'altra persona vivente e non per esempio un *software*, per quanto sofisticato possa essere. Solo così, infatti, il testo *per-sona* realmente, dal momento che non è anzitutto un testo, è un alito di vita fissato su papiro, pergamena, carta, bit o qualunque altro supporto, affinché giunga ad altre persone attraverso persone.

In secondo luogo, questo *per-sonare*²⁰ del testo insiste sul senso dell'udito. Benché, certamente e normalmente, il lettore sia anche visto dalla comunità, questo vedere non è in realtà necessario: mittente e destinatari *sanno* di non potersi vedere direttamente. Qui l'udito è il senso primario della comunicazione e questo fatto iscrive questa parte della liturgia in coordinate fondamentalmente veterotestamentarie: il popolo sente Dio (la sua Parola, anche se non precisamente la Sua voce), ma non lo vede. In effetti, terminata l'enunciazione, non si "discute" sulla Parola di Dio, come fosse enunciata da un uomo qualunque (il lettore, appunto): qui Dio asserisce, come accade in Genesi 12,1: Abramo, «vattene dal tuo paese, dalla tua patria e dalla casa di tuo padre, verso il paese che io ti indicherò». Inchiodati ai banchi della quotidianità, i laici sono raggiunti dalla "voce" di Dio: viva, *per-sonante*, *per-formativa*, ma voce.

Questo accade appunto perché il divino non è il testo, per quanto materialmente visibile²¹ e sacro esso sia, ma il suo autore, che è sì Verbo, ma anche Luce, Spirito, Vita, Amore. E nessun testo può pretendere queste caratteristiche in sé e per sé.

Insomma Dio c'è, ma non si vede²².

4. Liturgia eucaristica

Poi, Dio si manifesta.

Quando il sacerdote – *figura Christi* – pronunzia le parole della consacrazione,

¹⁹ È la dimensione sacramentale della Parola di Dio presente nella Scrittura; cfr. BENEDETTO XVI, *Verbum Domini*, § 56.

²⁰ Nel duplice senso di «suonare attraverso» e «risuonare completamente».

²¹ Mi riferisco qui alle diverse edizioni della Scrittura, comprese quelle sui cosiddetti "foglietti della messa" che si sono ormai ampiamente affermati in molti luoghi. Essi sono tuttavia strutturalmente distraenti rispetto all'*actio* viva che si svolge in quel momento: Abramo chinò o alzò il capo, al momento della sua chiamata? E Pietro, Giacomo, Giovanni...?

²² In realtà, una prima forma di "manifestazione" divina si ha nel momento in cui il sacerdote legge (annuncia) il *Vangelo*: non è affatto casuale, infatti, che l'annuncio proprio della salvezza e in particolare gli *ipsissima verba Christi* – qui intesi in senso lato – siano proferiti dalla persona che sarà *figura Christi* al momento della consacrazione. È anzi una controprova della dimensione comunicazionale del rito, e di questa sua parte nello specifico.

eleva il corpo e il sangue, li ostende e li ostenta²³, li mette nudi davanti agli occhi nudi dei fedeli: «Io, quando sarò elevato da terra, attirerò tutti a me» (Gv 12,32). In quel momento di silenzio, Cristo muore e Cristo risorge. Il fedele vede, il fedele *vuole* vedere, come significa l'ondeggiare delle teste che oscillano tra le schiene e i banchi per affacciarsi sul mistero.

Certo, la transustanziazione consiste nella trasformazione di alcuni pezzi di pane e di alcuni decilitri di liquido in Corpo e Sangue di Cristo, cioè in Dio stesso. Ma è vero anche il contrario: nel sacramento eucaristico Cristo prende corpo e sangue in quel pane e in quel liquido. Dio cioè si “incarna” e quindi si rende visibile in un senso quanto mai corporeo e terreno: terreno perché il pane e il vino sono elementi primi e secondari, sono cioè insieme donati da Dio e generati dal lavoro dell'uomo; corporeo perché sono destinati *in primis* al corpo dell'uomo. Per dove passa il Mistero di Dio al culmine della messa? Per le bocche sghembe degli uomini che si aprono su una particella di infinito. Noi diveniamo, noi siamo ciò che mangiamo.

Il laico che ancora crede a queste cose varca la soglia della chiesa, entra cioè nella soglia eucaristica, perché desidera quel momento, perché, oltre i propri peccati e le debolezze di chi gli sta intorno e davanti, giungerà il momento in cui Dio accetterà di comunicarsi a lui e con lui.

Comunicarsi. O anche: ricevere, prendere, fare la comunione. Accostarsi alla. Entrare in comunione con. Bene: ora sostituiamo la parola “comunione” con la parola “comunicazione” così come l'abbiamo definita in apertura: *idem est*, dal momento che la radice è esattamente la stessa.

Dio si comunica al fedele, cioè *con (cum)* il fedele: lo rende partecipe del suo Essere in corpo – un corpo mangiato, persino masticato, certamente deglutito, “assunto”... –, mente e anima. Nel gesto comunionale tutto l'uomo è implicato: corpo, mente, volontà. Non esiste forma di comunicazione più potente di questa, se non l'amore degli sposi e il sacrificio di sé per gli altri, che sono appunto “specchi” dell'*agape* di Cristo per il suo popolo.

Questa forma di comunicazione è perfetta, perché è contemporaneamente presente e assente. È “memoria” nel senso più profondo, cioè ri-conoscenza e desiderio, apertura all'accadere attuale e permanente. È presente perché è “in presenza”, al cospetto di Dio (*prae-sum*, «essere innanzi», ma direi anche in un certo senso «essere dentro»). È il presente di Dio – e dunque anche il suo dono, secondo un altro significato della stessa parola “presente”. È Parola viva, è Vita pura, così pura da essere corporea, visiva, tangibile e, insieme, spirituale, invisibile, intangibile.

²³ Certo, in talune circostanze anche il libro viene alzato, ma è l'islam, e non il cristianesimo, a credere che Iddio sia il testo: infatti l'islam ha *il* Corano, il cristianesimo ha *i* libri (*ta biblia*), per quanto unitariamente intesi. Cfr. CCC, § 108: «La fede cristiana tuttavia non è una “religione del Libro”. Il cristianesimo è la religione della “Parola” di Dio: di una Parola cioè che non è “una parola scritta e muta, ma il Verbo incarnato e vivente” [BERNARDO DI CLAIRVAUX, *Homilia super “Missus est”*, 4, 11]».

La conoscenza di Dio – del Verbo, *Logos*, che è anche Verità, Vita, Amore... – proposta dal cristianesimo si rende dunque udibile, visibile, toccabile, gustabile, persino odorabile: «Noi siamo infatti [...] il buon odore, il profumo di Cristo», dice san Paolo (2 Cor 2,15).

Fosse pure “solo” per questo, si può tranquillamente affermare che Cristo è (anche) il più grande comunicatore della Storia.

Nel frattempo, però, è successo dell'altro.

5. Liturgia del Testimone

Tra la voce di Dio e la sua piena comunicazione nell'eucarestia, si trova il momento dell'omelia.

La parola viene dal greco *omilia*, che significa: «1) compagnia, società, consorzio, commercio, familiarità, relazione, intimità; relazione intima, commercio; conversazione, colloquio, trattenimento; 2) riunione, adunanza, assemblea, assembramento». Il verbo *omiléō* si può del resto tradurre con «conversare familiarmente»²⁴, così come nel passo degli *Atti degli apostoli* in cui compare in una delle prime attestazioni (At 20,11).

Come emerge chiaramente dall'etimologia, l'omelia non è un astratto, bensì un concreto: è la «relazione» e l'«intimità» tra persone che hanno in comune qualcosa di così ricco da non temere le ore piccole e neppure la morte: «Il primo giorno della settimana ci eravamo riuniti a spezzare il pane e Paolo conversava (*dieléggheto*) con loro; e poiché doveva partire il giorno dopo, prolungò la conversazione (*lógon*) fino a mezzanotte. C'era un buon numero di lampade nella stanza al piano superiore, dove eravamo riuniti; un ragazzo chiamato Eutico, che stava seduto sulla finestra, fu preso da un sonno profondo mentre Paolo continuava a conversare (*dialegoménou*) e, sopraffatto dal sonno, cadde dal terzo piano e venne raccolto morto. Paolo allora scese giù, si gettò su di lui, lo abbracciò e disse: “Non vi turbate; è ancora in vita!”²⁵. Poi risalì, spezzò il pane e ne mangiò e dopo aver parlato (*omilésas*) ancora molto fino all'alba, partì» (At 20,7-11). La ragione per cui le omelie devono essere brevi è qui del tutto chiara.

Ma cosa tratteneva quelle persone dal sonno e, più radicalmente, dall'andarsene? L'imminenza della partenza di Paolo, certo, ma questo è solo il dato di circostanza;

²⁴ L. ROCCI, *Vocabolario greco-italiano*, Roma 1987, *ad voces*.

²⁵ Naturalmente, questa alternanza tra vita, morte e vita è anche immagine e attualizzazione del sacramento eucaristico stesso.

ciò che trattiene, ciò che avvince gli astanti è il “testimone”: Paolo ha “visto”²⁶, pertanto sa e, più radicalmente, vive Cristo: «Non sono più io che vivo, ma Cristo vive in me» (Gal 2,20). Solo a queste condizioni Paolo – l’omileta – può comunicare.

Intendo l’essere “testimone” dell’omileta in un senso radicale, affine a quello di “martire”, che del resto è vicino come significato²⁷: non perché racconti del suo – anche se questo può talvolta servire²⁸, così come possono servire *exempla* che egli conosce dal vissuto di altri –, ma perché impegna se stesso nel testimoniare la Parola di un Altro, che in quel momento gli altri presenti non possono vedere. Per meglio dire, che essi vedono e ascoltano *per mezzo* di lui.

L’omileta non spiega né chiarifica, non interpreta, non illustra, non discetta, non... O meglio, può fare tutte queste cose²⁹ solo e soltanto sotto l’egida della presenza di Dio in lui. Attraverso le sue parole, la Parola – Dio – si rende viva e visibile, manifesta, personale, *presente* in mezzo ai suoi, per mezzo dei suoi. Giacché il *public speaking* è una forma di comunicazione in presenza, a questo non ci si può sottrarre: Dio è assente, nel senso che non si vede, ma il suo testimone è presente ed è visibile: dunque, in un certo senso, Dio è “presente” e si “vede”.

È in questo modo, a mio avviso, che si risolve la contraddizione emersa in apertura: l’omelia è «il dialogo di Dio con il suo popolo» perché l’omileta diventa “autore” e “attore” di un discorso sacro, cioè di una relazione sacra, al pari con la Scrittura: egli è Scrittura vivente, Parola vivente.

Credo che la vertigine di questa funzione comunicazionale dell’omileta sia chiara a tutti. Il sacerdote si approssima qui³⁰ alla *figura Christi*, in vista del momento della consacrazione: quando Cristo parlava intorno all’anno 30 in Palestina, Egli era il *medium* e insieme il messaggio – o meglio, una parte di esso per il Tutto. In questo senso McLuhan aveva pienamente ragione³¹. Come può dunque “salvarsi” il sacerdote in

²⁶ E non era uno dei dodici, e non era stato dei settanta, e non era nemmeno stato un amico della prima ora, tutt’altro. In altre parole, Paolo è la figura tipologica di un “qualunque” fedele – e qui in particolare dell’omileta – santificato dopo l’ascensione di Cristo per opera dello Spirito Santo.

²⁷ *Martyr*, «testimone», affine al latino *memor*, «memore, che fa [è] memoria». In questo senso non c’è contraddizione ma anzi piena concordanza con quanto si legge nel recente *Direttorio omiletico*: «L’omelia non dev’essere impiegata come tempo di testimonianza personale del predicatore. È indubbio che le persone possono essere profondamente toccate dalle storie personali, ma l’omelia deve esprimere la fede della Chiesa e non semplicemente la storia personale dell’omileta» (CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, *Direttorio omiletico*, Città del Vaticano 2014, § 6). Qui infatti sto trattando della funzione propria dell’omelia e dell’omileta, non dei loro contenuti specifici. Cfr. poi, sul piano della coerenza tra parole e vita, l’avvertimento antico di san Girolamo ricordato in BENEDETTO XVI, *Verbum Domini*, § 60.

²⁸ *Direttorio omiletico*, §§ 6 e 83.

²⁹ *Direttorio omiletico*, §§ 6-7.

³⁰ Sottolineo la dimensione della “approssimazione”, che è diversa dall’“essere”.

³¹ Sia consentito qui rinviare a una mia recente pubblicazione: «A prima vista il celebre aforisma [di

una simile funzione? Egli si salva dalle sue manchevolezze – nessuno può ovviamente pretendere di essere Cristo, e chi potrebbe anche solo presumere di essere un nuovo Pietro, o Giovanni, o Paolo...? – solo grazie all'intelligenza del popolo fedele. I fedeli sanno che, in questo caso particolare, il *medium non* è il messaggio. Eppure, quale gioia quando il *medium* si conforma talmente al messaggio da lasciarlo trasparire attraverso di sé... Di nuovo: «Non sono più io che vivo, ma Cristo vive in me»³².

6. Il buon relatore

Se tutto ciò è vero, quali aspetti tipici del *public speaking* l'omileta³³ può profittevolmente tenere presenti e attivare, come aiuto per la sua alta funzione?

Marshall McLuhan (1911-1980) è straniante, quasi volesse significare che i contenuti non importano davvero, ma che ad importare sia solo il mezzo, lo strumento, l'apparato tecnico. Naturalmente non è così, e per capirlo dobbiamo accettare la definizione che lo stesso McLuhan dà di *medium*: ovvero "una qualsiasi tecnologia che crei estensioni del corpo e dei sensi, dall'abbigliamento al calcolatore" (stampa, elettricità, telefono, abiti, quadri, autostrade, treno...). Se si accetta questo, la frase "il *medium* è il messaggio" suona molto meno strana: in realtà McLuhan dice che è il contesto nel suo complesso a essere coinvolto: certo il mezzo tecnico, ma anche e soprattutto la relazione tra gli esseri umani che passa attraverso quel *medium*, oltre ai processi percettivi e cognitivi dell'uomo. Si tratta quindi di una idea "relazionale" dei *media*, dove il *medium* non è mero strumento ma anche e soprattutto una dimensione della comunicazione. [...] Non dobbiamo infine dimenticare che McLuhan fu un grande convertito al cattolicesimo e, per un cattolico, l'espressione "il *medium* è il messaggio" non è altro che un nuovo modo di dire una verità antichissima: ovvero che il messaggio di Cristo – e Cristo è il *medium*, venuto a ricreare il legame tra l'uomo e Dio – è Dio, la vera natura di Dio – cioè l'amore, la relazione d'amore della e nella Trinità – ma poiché Cristo è uomo e Dio insieme, il messaggio di Cristo è Cristo stesso: il *medium* è il messaggio» (M. MESCHINI, *Digito ergo sum. L'alfabeto digitale del Terzo Millennio*, RSI, Lugano 2014, Lettera M | *Medium* + multimediale, disponibile qui: <http://www.rsi.ch/rete-uno/programmi/intrattenimento/digito-ergo-sum/>).

³² Il tempo dell'omelia è, dopotutto, il "momento" del sacerdote. Certo, egli presiede a tutta la celebrazione e a tutti i riti, ma prima è uditore tra gli altri, infine semplice tramite del Mistero, mentre qui è lui che crea variazione, dal momento che le altre parti sono "fisse". È talmente "suo" da pretendere una partecipazione ancora più radicale da parte dell'officiante: se – per assurdo – il lettore può non capire, non condividere o addirittura non credere in ciò che legge; e se – sempre per assurdo – il sacerdote che celebra il mistero eucaristico può dubitare della realtà di quanto le sue mani e le sue labbra stanno compiendo; e in questo né il lettore né il sacerdote intaccherebbero la validità sacramentale di ciò che stanno attuando, dal momento che essi sono "puri" elementi tecnici affinché la comunicazione di Dio avvenga; nel momento dell'omelia, invece, l'omileta non può fingere, o distrarsi, o dubitare: nel momento stesso in cui dovesse accadere, egli decadrebbe dalla sua funzione di "presente per un assente", e l'omelia andrebbe in frantumi.

³³ Assumo qui come sinonimi i termini "omileta", "predicatore" e "relatore". Opto preferenzialmente per quest'ultima parola per il nesso "relazionale" che conserva anche in italiano.

La predica non va letta...

Un predicatore che legge un discorso scritto è, a parti invertite, come un lettore che improvvisi a partire dal testo sacro che dovrebbe semplicemente leggere.

Non si fa, punto³⁴.

...ma si può (anzi deve) scrivere

La predica, tuttavia, si può e anzi si deve scrivere.

Il buon retore scrive – in un tempo e uno spazio dedicati, in un clima di *lectio divina*³⁵ – per intero il suo discorso, quindi lo sintetizza in punti e parole chiave (la famosa “scaletta”, ma ri-stesa *ex-post*) e infine lo memorizza, nel senso che lo interiorizza radicalmente. Non memorizza le parole specifiche né i passaggi specifici; interiorizza le parole chiave, i passaggi logici, gli accenti e le pause, così come il senso complessivo da comunicare.

Lo scrive, cioè lo oggettivizza fuori e davanti a sé, così da poterne prendere il distacco dovuto. Poi lo riporta dentro di sé, come cosa sempre nuova.

Le prove

Il buon relatore, nel chiuso della propria dimora, si esercita. Davanti allo specchio e/o davanti a un pubblico ristretto. Con il tempo, non sarà più necessario.

Si renderà conto, per esempio, di come sia fondamentale guardare negli occhi dei presenti – compresi i propri –, cioè guardare negli occhi i presenti.

P.S.: nelle prove, bisogna impiegare circa il 15-20% in meno del tempo massimo previsto: durante la *performance* il tempo si dilaterà senz'altro.

Lo sguardo

Il buon relatore guarda negli occhi il suo pubblico.

Nel *public speaking* esistono 3 tipi di sguardi: personale, impersonale, comunitario.

Personale: ci si affaccia delicatamente sul mistero dell'altro attraverso i suoi occhi per alcuni secondi con l'intenzione di comunicare questo: io sono qui per te; tu sei qui per la verità che stiamo condividendo? Il tutto dura 2-3 secondi, non di più, per non creare imbarazzo e per fare la stessa cosa con le altre persone presenti.

Si comincia dalle prime righe, poi pian piano ci si spinge sino al cuore dell'assem-

³⁴ Esistono naturalmente eccezioni; per esempio, in particolare, penso a Benedetto XVI e alle sue prediche, magistrali in molteplici sensi.

³⁵ *Direttorio omiletico*, §§ 26-27.

blea e anche sino alle ultime righe. L'andamento è lento, graduale e circolare, non seriale.

P.S. 1: mai dimenticare del tutto le navate laterali o i transetti: tutti sono comunità.

P.S. 2: gli altri sguardi verranno da sé.

Io, voi, noi

Cum: il buon relatore (comunicatore) non separa, unisce.

Dunque “noi”, e solo quando serve davvero “io”, “voi”.

Il ritmo, le pause e il resto

Il buon relatore varia il ritmo delle frasi e del discorso per sottolineare i significati.

Si legga quanto segue rispettando le pause indicate:

Cristo è salito sulla croce per salvarci. E dunque...

Cristo è salito sulla croce [] per salvarci. E dunque...

Cristo è salito sulla croce [] per salvarci []. E dunque...

Se il lettore ha sentito l'esigenza di variare l'enfasi sulle parole “croce” e “salvarci”, è del tutto nel giusto. Per esempio, il -ci potrebbe diventare “noi”, “me e te”, etc. Basta non esagerare, e un po' di pratica.

Il tempo

Esiste un tempo oggettivo e un tempo soggettivo: raramente quello soggettivo del relatore coincide con quello oggettivo, e pressoché mai con quello degli altri soggetti presenti. Ma non deve forse e prima di tutto ascoltare gli altri, il relatore?

Dunque dai 5 ai 10 minuti, ma 7,5 cominciano a essere troppi.

Ciò detto, quando saremo san Paolo potremo parlare per tutta la notte, e resuscitare pure i morti.

Il corpo, la mente, la volontà

A quale parte delle persone che ha di fronte parla il buon relatore?

Troppi relatori parlano solo ai cervelli (la mente). Trasformano cioè gli astanti in cervelli seduti, una strategia del tutto inadeguata.

Si comunica con i corpi – il volume e il ritmo, i gesti, lo spazio, gli sguardi... tecnicamente con il “para-verbale” e il “non-verbale” –, con le menti – i concetti, la forza logica del discorso, gli esempi... cioè con il “verbale” – e soprattutto la volontà: ma tu credi davvero in quello che stai dicendo? Sei un impiegato di una religione tra le altre, o un testimone di Cristo Gesù?

7. Per un'omelia monodialogica

Insomma, si può dialogare in forma monologica?

Se si assume che il buon relatore non trasmette, ma comunica.

Se si accetta che il buon relatore non interpreta, ma testimonia.

Se si condivide in radice che il buon relatore non è il messaggio, ma *medium* di un altro *Medium* che è il messaggio.

Allora sì.

Riassunto

Nella prospettiva della scienza della comunicazione, l'omelia è una forma particolare di *public speaking*, vale a dire un monologo. Nelle parole di papa Francesco, invece, essa «non è tanto un momento di meditazione e di catechesi, ma è il dialogo di Dio col suo popolo». Emerge dunque una contraddizione: l'omelia è un dialogo o un monologo? Il contributo mira a rispondere a questa (apparente) contraddizione teorica e pratica. Posto il fondamento comune dei concetti stessi di “comunicazione” e di “omelia”, l'autore analizza e discute il rapporto tra le diverse parti della Santa Messa e i media – tecnici e umani – protagonisti, lungo il filo delle polarità oralità-scrittura e presenza-assenza. Chiave di volta del ragionamento è la categoria della “testimonianza”, intesa non come “racconto di esperienza”, bensì come “manifestazione” dell'Alterità originaria di Dio, o per meglio dire della Sua presenza umana, visibile, tangibile. Chiudono il contributo una serie di suggerimenti pratici offerti al buon omileta, chiamato a praticare una forma di comunicazione del tutto particolare: il “monodialogo”.

Abstract

For the science of communication the homily is a particular form of public speaking, i.e. a monologue. According to the words of Pope Francis, however, it is «not first of all a moment of meditation or catechesis, but the dialogue of God with his people». This note seems to be a contradiction: is the homily a dialogue or a monologue? The contribution tries to respond to this (apparent) theoretical and practical contradiction. The author poses the fundamentals of the concepts of “communication” and “homily”. In a second step, he analyses and discusses the relation between the various parts of the Holy Mass and the media, i.e. the technical and human protagonists, following the scheme of the polarities “spoken or written communication” and “presence or absence”. The central point of the reflection is the category of “testimony”, not intended as “narration of experience”, but as “manifestation” of God in his being the transcendent origin or, better formulated, in His human, visible and tangible presence. The contribution ends with a series of practical proposals offered to the good preacher who is called to practice a very particular form of communication: the “monodialogue”.